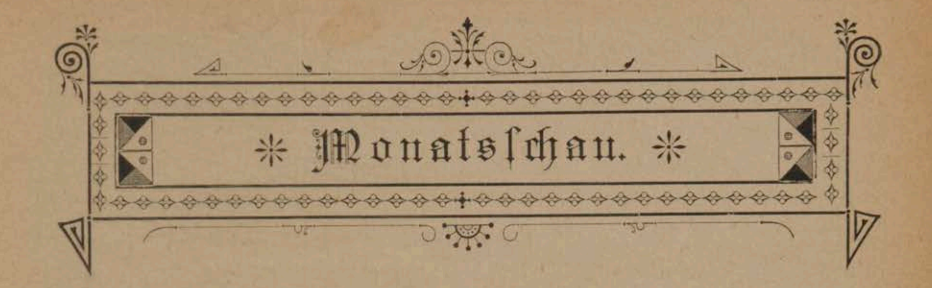


Hilf Dir selbst!

Niemals hat die Mitwelt für Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung das richtige Verständnis. Sorge um die Familie, um die eigene Existenz halten den Geist in den engsten Kreisen gefesselt. So wird es gewiß nur Wenigen zum Bewußtsein gekommen sein, daß in diesen letzten Wochen im Vatican zu Rom ein heftiger Kampf ausgetragen wurde, der einestheils vor den Augen aller Welt Risse in einem Gebäude aufgedeckt hat, das für alle Ewigkeit errichtet schien, der aber schließlich mit einem Siege abgeschlossen hat, der nicht allein unserm Jahrhunderte, sondern auch dem Leiter der katholischen Kirche zum Ruhme gereicht. Wir gestehen es offen und gerne: bewahrheitet sich die Nachricht, daß Papst Leo XIII. in der von den Tagesblättern gebrachten Form die gehässige Bewegung der sogenannten Christlich-Sozialen verdammt und die Arbeit der Liebe und Menschlichkeit fordert, dann erblicken wir darin eine neue Wendung in der Auffassung des Pontifex maximus und somit der offiziellen Kirche in Bezug auf das Judenthum. Es wäre damit nach unserer Meinung der Grundsatz ausgesprochen, daß die Bekehrung der Juden nicht mehr als eine Hauptaufgabe des Christenthums gelten soll, daß Christen wie Juden unter der Flagge des gemeinsamen Vaterlandes ungestört ihre eigenen Wege gehen sollen, doch von dem einen Streben beseelt, die Noth und das Elend der Welt zu lindern und zu heben. Wer da kennt die Geschichte der katholischen Kirche, der wird es ermessen können, welche Bedeutung diesem neuen Grundsatze, wenn er gefaßt wurde, beigelegt werden müßte. Wie viel Menschenleben, wie viel Blut und Thränen wären der Geschichte zu verzeichnen erspart geblieben, wie anders wäre überhaupt die religiöse Entwickelung des Menschengeschlechtes vor sich gegangen, wenn das Prinzip der Bekehrung nicht

zu einem wahren Dogma des Christenthums sich herausentwickelt hätte! Es wäre diesem trotz aller Verzerrungen größten aller Jahrhunderte würdig, wenn an seinem Ende die Morgenröthe des confessionellen Friedens zwischen Kirche und Judenthum aufdämmern wollte. Es mögen die Antisemiten in Wien noch so laut verkünden, sie bleiben an ihrem Werke auch ohne die Mithülfe der Curie, der Boden wäre ihnen dennoch entzogen, wenn der Papst ihnen sein Placet entziehen wollte, und wenn der alte kirchliche Gehorsam noch nicht ganz untergraben ist. Denn thatsächlich facht auch heute noch das religiöse Moment, die Anklage wider Talmud und Gesetz, die Blutbeschuldigung, mehr den Haß an, ist befähigter, denselben unablässig zu schüren, als die widersinnigen Wuthausbrüche gegen den Erwerb der Juden.

Ob es aber gelingen wird, den alten Gehorsam wieder herzustellen? Da wird der Cardinal Schönborn seinen Amtsbrüdern in Oesterreich manche Vorwürfe überbringen über ihre Kurzsichtigkeit und Leichtgläubigkeit. Es gab eine Zeit, und es ist noch nicht allzu lange her, da wäre ein Machtspruch der Bischöfe noch auf fruchtbaren Boden gefallen, und es wären in den Kirchen Worte der Versöhnung und Milde, nicht aber der Aufreizung und Mißgunst gesprochen worden. Doch man meinte, wenn interessante, judenhetzerische Predigten die Kirche füllten, so müsse man ein Auge, manchmal auch beide, gegen so manches Unstatthafte zudrücken und vergaß, daß diese Fülle nur der Hetz, dem Hasse, der Raubgier, keineswegs der Andacht gelte. O, dieser Irrthum, der da vermeint, der Haß führe zur Liebe zurück, die Mißgunst könne der Wegweiser zur Milde werden. Endlich hat man es eingesehen, endlich erkannte man, daß diese Bewegung niemals eine kirchliche gewesen, daß sie nicht der Religion diene, daß ihre Ziele politische und religiöse Anarchie. — Den Irrthum bekennen ist Weisheit. Der erste Schritt zur Reue ist gethan. Das Episcopat ging zu seinem heiligen Vater, beichtete seine Sünde, sein Fehl und fleht um Fürsprache und Beistand gegen die Renitenten und Zügellosen, die das Gotteshaus in ein Haus voll Zank und Wuth umwandeln wollten. Und wir hören die milden Worte des Friedensfürsten: Gerne, meine Söhne, möcht ich euch helfen, doch Rom ist gar so weit von Wien, meine Worte verhallen, bis sie hindringen, meine Schreiben werden verdreht, falsch gedeutet. Da müßt ihr schon selbst euch helfen, da müßt ihr in den Kirchen selber die Worte der Liebe und Eintracht verbreiten, verdolmetschet ihr meine Schreiben, erkläret ihr sie und lasset sie erklären in meinem edlen Sinne, duldet die kleinen, eitlen Kaplanpolitiker in euern Landen nicht, dann ist euch geholfen.

Auch in den Regierungskreisen scheint es zu gähren. Selbst der reichste Staat kann den Zwiespalt der Bürgerschaft nicht brauchen. Und Oesterreich ist kein reicher Staat. Die Opferwilligkeit der Steuerträger hält das Staatsschiff in gutem Stand, und diese Opferwilligkeit darf nicht geschwächt werden, soll das Vaterland nicht darunter leiden. Verleumdung und Schimpf lähmen die Arbeitskraft, die Schaffensfreude, die Kosten trägt das Land. — Auch die Moral, Sitte und Wohlanständigkeit werden durch dies Wühlen nicht gefördert. All dies fängt man vielleicht an, sich im geheimen Kämmerlein einzugestehen. Es hört sich so eigen an, wenn die Regierung fordert, es möge im Parlamente von den Vertretern der coalierten Parteien die Abwehr des Umsturzes energischer in die Hand genommen werden. Wir wissen nicht, ob wir darüber zürnen oder lachen sollen. Eine Regierung kann alles, in Oesterreich noch eher als in anderen Ländern. Warum hat sie denn die Fluth, die schmutzige und schäumende, so anschwellen lassen? Warum ließ sie die Gefilde des segensvollen Friedens, der Reichthum spendenden Eintracht zertreten und zur Einöde werden? Warum ließ es das Ministerium Windischgrätz unbekümmert, wenn Unrecht auf Unrecht gehäuft, der Widerspruch zwischen Gesetz und Ausführung bei hellichtem Tage handgreiflich geübt wurde? Da mögen das Parlament und dessen beste Vertreter nur freimüthig antworten: an uns hätte es nicht gefehlt, hätte die Regierung nur das ihrige gethan! Wir hätten schon die Worte gefunden, welche zu den Thaten der Regierung die richtige Begleitung gewesen wären. Wir wollen dabei die Parlamentsführer der liberalen Bevölkerung und uns gegenüber nicht rein waschen, nur der leitenden Gewalt gegenüber sind sie im Rechte. Reden ist sehr schön, wenn dann aber Dinge geschehen, die im directen Gegensatze zu den schönen Reden stehen, dann schade um jedes Wort. Erst soll die Regierung sich selber helfen, erst soll sie mit zäher Gewalt die thätlichen Ausbrüche des Unfriedens in der eigenen Mitte, wie auch in den aufgewühlten Volksschichten bezähmen und niederdrücken, das Parlament wird ihr bald helfen, wird sich bald aufraffen und wiederfinden.

Hilf Dir selbst! möchten wir aber auch unserer Gemeinschaft zurufen. Manche Schuld tragen wir an dem Aufblühen der Judenfeindschaft, nicht durch unsere Fehler, sondern durch das frühere Schweigen derjenigen unter uns, die berufen gewesen wären, zur richtigen Zeit und am richtigen Orte das richtige Wort zu sprechen. Es ist ein Irrthum, der auch heute noch in vielen Kreisen vorherrschend ist, daß der Haß nur gegen die Schlechten sich kehre, daß er nur die treffe, die durch ihre üblen Eigenschaften ihn verdienen. Den Kampf gegen den

Antisemitismus habe also der Einzelne mit sich selber auszumachen. Welche grundfalsche Anschauung! Es ist unwahr, daß der Antisemitismus gegen die schlechten Juden gerichtet ist, das hieße ihm ein lauteres Motiv unterschieben, er bekämpft gerade den Juden, der Stadtverordnete und Stadtrath, Beamte und Professor, Offizier und Künstler werden kann und wird. Nuchem Schapira und Genossen sind nur die guten Schimpfobjekte, die Gelegenheit bieten sollen, über alle Juden herzufallen, das Ziel ist eben der edle, vornehme Jude, der fähig ist, einen Platz auszufüllen, den sein christlicher Nebenbuhler erhalten könnte, wäre der Jude nicht da. Der selige Dr. Joël pflegte einem jüdischen Professor, der die jüdischen Schwindler für den Antisemitismus verantwortlich machen wollte, zu antworten: „Nein, Herr Professor, Sie machen den Antisemitismus!“ Braucht man denn bessere Beweise für die Richtigkeit dieser Auffassung, als die Szenen im Wiener Landtage? Waren da die Herren Professoren und Aerzte nicht Männer zumeist tadellosen Charakters? Hat je ein Antisemit offenherzig die guten Juden von seinem Geschimpfe ausgenommen? Werden die Beschränkungen, sollten sie gegeben werden, die bessern Juden weniger treffen, als die gemeinen? Gewiß hat jeder die Pflicht, seiner eigenen Person Anerkennung und Werthschätzung zu verschaffen, er soll aber dabei nie vergessen, daß er einer Gesammtheit angehört, die in ihrer Totalität angegriffen wird, daher auch als solche vertheidigt werden muß. Tritt der Arzt, oder der Rechtsanwalt nicht für seinen Stand ein, wenn er verunglimpft wird, trotzdem sie manchen ihrer Collegen des Standes unwürdig halten? — Es ist ein unverzeihlicher und nur schwer wieder gutzumachender Fehler gerade der jüdischen Intelligenz gewesen, daß sie indifferent und indolent die Gesammtheit beschimpfen ließ, ohne ein Wort der Aufklärung, der Vertheidigung fallen zu lassen. — Im Jahre 1670 war die letzte Vertreibung der Juden aus Wien. In ihrer Bedrängnis wandten sich die Juden — nach Hamburg an Isak Sennor Texeira, den Freund der Königin Christine von Schweden, und baten ihn um Fürsprache. Sennor Texeira war in Hamburg hochgeschätzt, in seinem Hause verkehrten Fürsten, Königin Christine wohnte bei ihm, er hielt es aber doch für seine Pflicht, überallhin für seine Glaubensgenossen zu schreiben und zu bitten. — Heute fehlt das Gefühl der Gemeinsamkeit, jeder will nur seine eigene Haut beschützen, um den Nächsten kümmert man sich nicht. Die Folgen sind schon fühlbar. Der Antisemitismus wendet sich nun auch gegen die, die sich bis heute sicher fühlten, die sich für unnahbar hielten. Er kümmert sich nicht mehr um Rang, Stand und Charakter, dem Juden gilt der Kampf.

Da heißt es nun, sich endlich aufrütteln lassen, und muthig für seine Gesammtheit überall eintreten, wo eine Lästerzunge auch nur ihre Stimme erheben will. Die jüdische Intelligenz voran, wir sind sicher, daß selbst heute noch ein rechtzeitiges Eingreifen von Seiten der jüdischen Intelligenz die bösen Geister an vielen Orten zu bannen im Stande wäre. — Hilf Dir selbst!

Karlsbad. Dr. Ziegler.

Religion in der Komik.

Von Dr. Adolf Kurrein.

Die jüdische Religion versteht es mit seltener Kenntnis und richtigem Verständnis des menschlichen Herzens und Lebens, alles, was den Sinn bewegt, das Gemüth erregt und den Geist fesselt, für ihre Zwecke zu gebrauchen und im religiösen Leben ihrer Bekenner zur Andeutung zu bringen. Ernst und Trauer, Glück und Unglück, Schmerz und Lust, Freude und Scherz, alles hat seine Berechtigung, seinen bestimmten Platz in den Anordnungen und Verfügungen der Religion für's Leben. Eine große Rolle ist der Freude zugewiesen. „Freuen sollst du dich an deinem Feste“ ist eine stehende Formel für die Festesfeier.

Alle Freude, allen Jubel, geboten und nicht geboten und freiwillig, übertönte der Wonnerausch des Purim, und doch war Purim, wie schon das Volkssprichwort sagte, kein Jomtow, kein wirkliches Fest! Purim war kein Fest, stand aber in mancher Beziehung höher als die Feste, es war ein Fürst der Feste, war die Krone — wenn auch nur die flittergoldne Krone aller Freudentage, war Prinz Carneval in der Judengasse. Ja, die alte Judengasse, die wußte noch, was Purim war, und wie man Purim feiert! Wir Nachgeborenen, unsere Zeit, das junge Geschlecht, unsere Kinder wissen kaum vom Hörensagen, was Purim ist, was er war, und wie die Alten am Purim sich freuten. In der Gegenwart ergeht es dem Purim in unserer Mitte wie einem entthronten, depossedirten Fürsten. Von all dem alten Glanze und der alten Herrlichkeit ist ihm nichts als der alte leere Titel und die auf alten vergilbten Pergamenten verzeichnete Geschichte seines Hauses geblieben. So führen auch noch in unserem Kalender und in unserer Synagogenordnung zwei Tage im Jahre den alten Titel Purim, und

aus einer alten Pergamentrolle wird uns seine alte Geschichte und sein alter Adel verlesen. Wie aber die Anhänger eines nicht mehr regierenden Fürstenhauses mit jedem Jahre mehr zusammenschmelzen und geringer werden, so vermindert sich auch von Jahr zu Jahr die Zahl der Megillahörer, und sehr viele, die nur mit der herrschenden Tagesströmung schwimmen, können sich nicht einmal an den Namen dieses alten Bekannten mehr erinnern, oder wollen, wie einen armen Freund, ihn nicht wiedererkennen. Es scheint, als ob die Atmosphäre in den Straßen und Orten mit gemischter Bevölkerung nicht gedeihlich auf sein Fortkommen wirkte und nur die alte Judengasse der richtige lebenspendende Nährboden dieser Purimpflanze war.

Die Judengasse that auch ihr Möglichstes für das Leben und Gedeihen der Purimfreude. Wochenlang wurde in aller Stille und auch mit großem Reclame-Geräusch für den bekannten Abend alles in Bewegung gesetzt. Phantasie und Erfindungsgabe wurde angestrengt, um durch ein neues Bild, durch eine neue Vermummung zu überraschen und in Erstaunen zu versetzen. Daneben, da von jedem mitgethan sein mußte, nahmen viele die Sache leichter und begnügten sich mit dem Nächstgelegenen, mit einer Alltagsmaske. Doch die besser Beanlagten und diejenigen, welche einen künstlerischen Drang in sich verspürten, setzten die dichterischen Adern in Bewegung, Purimspiele wurden für die schlummernden dramatischen Genies gedichtet und den Mimen zur Darstellung überlassen. Es ist schade, daß sich bis heute in den Gemeinden kein Sammler dieser Purimspiele gefunden hat. Manches Dichtertalent, manche poetische Begabung, ja vielleicht manches Genie, das in der Judengasse verkommen mußte, würde da entdeckt und heute noch bewundert werden. Aber auch Zeit- und Culturgeschichte wäre damit besser als durch manche jüdische Geschichte dargethan. Die Purimspiele enthielten nicht immer Harmloses, Lächerliches. Der Narr des Fürsten war nicht immer närrisch, er war oft der einzige Gescheidte, ja der Verständigste am Hofe. So waren die Purimnarren oft die Gescheidtesten der ganzen Gemeinde, und unter der Purimdevise: „Purim ist alles frei", sagte der Darsteller im Tone jener Zeit die derbsten Wahrheiten, und die beste und schärfste Kritik der Gemeindezustände, des religiösen Lebens und des privaten Verhaltens plauderte gemüthlich und auch oft ungemüthlich das Purimspiel; es hatte ja gewonnenes Spiel, denn die Lacher waren auf seiner Seite.

Wie schon äußerlich bot auch die Gasse innerlich am Purim ein ganz anderes Leben. Es gab eine Maskenfreiheit, eine unterschiedlose Gastlichkeit für die Mitthuer und eine fast schrankenlose Freude. Alt

und Jung, Gelehrt und Ungelehrt, Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen, alle wurden am Purim zu Kindern und ergötzten sich an kindlicher und kindischer Unterhaltung.

Was gab dem Purim diese Sonderstellung unter den Festen, diese hervorragende Auszeichnung unter den Freuden? Die Thatsache, daß die Juden Persiens vom Untergange gerettet wurden, daß eine Jüdin einmal zur Königin erhoben wurde, kann hier nicht das Entscheidende gewesen sein; denn erstens wären mit den persischen Juden nicht alle Juden der Erdoberfläche vernichtet geworden, und andererseits war die Erhebung Esthers auf den persischen Thron nicht von einer dauernden Wirkung, nicht mehr als eine augenblickliche Hilfe in der Noth, wie dergleichen in der Geschichte oft geschehen.

Gehen wir jedoch näher auf die Purimgeschichte ein, machen wir uns etwas vertrauter mit dem Inhalte der Megilla, so trägt das Eigenthümliche der Purimfreude, die von allen andern Freudentagen so grundverschieden, so ganz anders im Geist, Wesen und Verhalten geworden ist, die Begründung in sich selbst. Purim ist die Darstellung des Komischen im Leben. Wäre der Inhalt der Megillah nicht eine wahre Geschichte, so wäre damit die vollendeteste komische Dichtung gelungen. Es gibt kaum in einem Schriftthume etwas durchgehends Komischeres, in einem so naiven harmlosen Erzählertone gehalten, wie die Megillah. Machen wir uns ein wenig an seine komischen Bilder und Situationen, so wird die Wahrheit des Gesagten uns alsbald einleuchten.

Die Exposition führt uns einen der Haupthelden der Erzählung, den König Ahasveros, als einen Herrscher von Hodu bis Kus über 127 Landschaften vor. Dieser Herrscher eines weitausgedehnten Reiches ist nicht einmal Herr in seinem Hause und über sein Haus, denn an der Schwelle des Frauengemaches, vor der Thüre der Königin Waschti, endet seine Herrlichkeit; sein Wunsch und sein Befehl, daß die Königin im königlichen Schmucke sich den Gästen und den Völkern zeige, scheitert an dem höhern Machtgebote der Sitte und des Anstandes, dem wohl sich die Königin, aber nicht ihrem Herrn und Gebieter, dem König von Persien, unterwirft. Des Königs Rache trifft die Königin, sie wird abgesetzt, und diese unerhörte That mit einer Staatsraison begründet, daß das Exempel, welches an der Königin statuirt wurde, nunmehr allen Frauen ihre Stellung im Hause und ihren Gatten gegenüber klar machen werde, damit fortan „jeder Mann Herr in seinem Hause sein werde.“

Etwas Komischeres als die Verwirklichung dieses Grundsatzes in der Megilla läßt sich kaum denken und dichten. Von jetzt ab ist Ahasveros erst recht nicht mehr Herr im Haus und Reich. Wie die Marionetten werden die Herren in Persien an Drähten von Frauenhänden geführt und regiert. Die schlaue Seresch beräth den Minister Haman, Haman den König, und der König wird von Esther nach ihren Plänen geleitet, und kein Mann ist Herr im Hause und Reiche, nur die Frau; was diese will, geschieht in Persien.

Selbst der Wendepunkt in der Begebenheit entbehrt des Komischen nicht. Haman will sich die Gnade ausbitten, seinen Gegner, den gehaßten Mordechai hängen zu lassen und muß ihm die sich selbst zugedachte Ehrung erweisen und wird endlich an dem von ihm selbst bereiteten Galgen gehängt. Kurzum jede Situation wirkt da komisch. Die scheinbar höchste Auszeichnung Hamans wird sein Sturz. Die Trauer der Juden wird ihre Freude. Statt der Ausrottung der Juden werden die Heiden zu Juden und die unversöhnlichen Feinde vernichtet. Hier wird in lebenden Bildern zur Anschauung gebracht: „Wer einem andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.“ Die Hineingefallenen erregen unser Lachen oder unsere Schadenfreude, niemals unser Mitleid oder unsere Theilnahme.

Als ob die Synagoge dem Komischen in der Megilla das Siegel aufdrücken wollte, schließt das Gebet nach dem Verlesen der Geschichte Esthers mit der Verwünschung Hamans und seiner Gattin, mit der Segnung Mordechais und Esthers und der Erwähnung Charwonas zum Guten. Diese ehrende Erwähnung Charwonas klingt uns etwas verdächtig, mindestens auffällig, wie etwa, wenn irgend jemand bei einer großen Preisvertheilung eine lobende Erwähnung erhält, während dem andern Titel und Auszeichnung zutheil wird. Man muß sich erstaunt fragen, wer ist dieser Charwona, wofür erhält er die Auszeichnung, und wie ist er in diese hohe, illustre Gesellschaft gerathen? Nicht leicht wird es einem weniger Bibelfesten zu wissen, wer Charwona war, und welche Verdienste er sich erworben, daß ihm das letzte Wort der Purimfeier gilt. Nur zweimal wird er in der ganzen Geschichte genannt und da nur nebenher, er spielt auch eine ganz unbedeutende Nebenrolle. Er ist Eunuch des Königs und wird zunächst unter jenen sieben Bedientenseelen angetroffen, die den weinseligen König Ahasveros in seiner Laune, die Königin Waschti holen zu lassen, bestärken. Ein andermal weiß er dem gefallenen Minister Haman den Todesstoß zu geben und durch seinen Bericht an den König zu veranlassen, daß

Haman gehängt wird. Kaum wird der Eunuch das aus Liebe zu den Juden oder zu Esther und Mordechai gethan haben. Hätte er es auch aus Liebe zu letzteren gethan, so dürfte die That nicht so hoch angeschlagen werden, denn Haman war bereits in Ungnade und das Hängen ganz Nebensache. Wozu also führt das Gebetbuch eine so wenig gediegene, ja ganz zweideutige Person von mehr als zweifelhaftem Werthe unserer dauernden Erinnerung als letztes Wort vor?

Es scheint, als ob der Verfasser jenes Gebetstückes den Grundgedanken der Purimgeschichte in dieses Schlußwort hineinlegen und bleibend dem Gedächtnisse einprägen wollte, indem er den Wortlaut, den die heilige Schrift in der Mahnung: „Denk, was Dir Amalek that", gebrauchte, auch bei Charwona anwandte, um anzudeuten: Amalek, Haman, Charwona und das Purimfest haben alle den Grundgedanken: Sie wollen das Böse und schaffen gegen ihren Willen das Gute; sie beabsichtigen und wünschen Unheil, Unglück und Elend herbeizuführen, jedoch unter ihren unheilvollen Händen verwandelt sich das Böse und das Mißgeschick in Heil und Segen und dieser Umstand drückt der Purimgeschichte den Stempel des Komischen auf, macht die Ereignisse und Geschehnisse echt komisch.

Führt die komische Dichtung und Erzählung unsere Gedanken zu dem Komiker oder dem Dichter des Komischen, fragen wir gewissermaßen neugierig nach dem Gestalter des Komischen, so muß das Komische im Leben und in der Geschichte unsere Aufmerksamkeit dem größten und vollkommensten Dichter des Komischen, Gott selber zuwenden. Wie die komische Dichtung aus dem wohlberechneten Plane des Dichters hervorgegangen, so kann die Komik im Leben nicht zufällig zum Vorschein kommen, sondern muß einen nach einem weisen, wohldurchdachten Plane schaffenden Dichter hinter sich haben. Wir begreifen nun, daß im ganzen Buch Esther der Gottesname fehlen kann, daß von Gott darin nicht die Rede zu sein braucht, weil die Komik der Verwandlungen im Leben uns nothwendig auf einen verständigen, weisen Verwandler hinweist, weil Gott als Urheber aller dieser Verwandlungen erkannt werden muß. Wenn wir sehen, wie ohne alles Geräusch, ohne Wunder und Ausnahmszustände in dem ganz gewöhnlichen und natürlichen Gange der Welt, nach der Methode der landläufigen Hofintriguen, der Günstlings- und Frauenwirthschaft im Oriente das Unheil abgewendet wird, der Stein auf den, der ihn gewälzt, zurückrollt und jedem das Gegentheil dessen, was er Böses und Unglück

dem andern zugedacht, aus den Händen entfährt, und das Schlechte dem Urheber, das Gute dem Angefeindeten zukommt, dann steht in dieser verkehrten Welt, in den auf den Kopf gestellten Thatsachen viel deutlicher der Gottesname geschrieben, dann läßt sich daraus der Gottesgedanke und das Wirken und Walten Gottes im Leben viel einfacher, natürlicher und überzeugender herauslesen, als wenn in jeder Zeile der Gottesname geschrieben wäre. Wie der Heide Jethro aus der an Aegypten nach dem Grundsatze „Maß für Maß" geübten Gerechtigkeit zur Anerkennung Gottes gelangt, so führt jeden der komische Verlauf und die komische Entwicklung der Handlung und der Ereignisse in der Megilla zur Anerkennung Gottes, man erkennt Gott in und aus der Komik des Lebens. Die Purimgeschichte erscheint uns als Beleuchtung und Illustration des Psalmenverses: „Der da im Himmel sitzt, lacht, der Herr treibt seinen Spott mit ihnen." Aus der komischen Dichtung des Lebens verräth sich stets Gott als der komische Dichter.

Darum wird das komische Element, die nahezu schrankenlose Freude am Purim zu seinem wahren Gottesdienste, zur entsprechenden Gottesverehrung: „Dienet dem Herrn durch Freude, kommt vor ihn mit Jubel. Erkennet, daß Gott der Herr ist." Die Freude ist am Purim Gottesdienst; denn indem jeder sich freut, daß der Menschen Wille nicht geschieht, die Absichten der Bösen nicht zur Ausführung gelangen, Menschen den Menschen nicht Schaden zufügen können, wenn Gott nicht will, wird die oberste Religionslehre anerkannt: „Gottes Plan und Rathschluß besteht."

Die Freude und Lust an Vermummung, Verwandlung und Maskeraden ist nur der Ausdruck des Dankes und der Anerkennung, der Bewunderung und Verehrung für die unerreichte Verwandlungskunst Gottes, der schon seit Mizraim, Amalek, Bileam bis Haman für Israel das Böse in Gutes, den Fluch in Segen, die Feindseligkeit in Wohlthat verwandelt, und Bosheit und Böswilligkeit dem Gelächter und dem Gespötte preisgibt. Die Vermummung am Purimfeste bedeutet den nach allen Himmelsgegenden hingetragenen und zur Anschauung gebrachten Segensspruch: „Gepriesen sei Er, der allein die Menschen, die Zeiten, die Verhältnisse und die Geschicke verändern, verwandeln und umgestalten kann und darf." In der Komik des Buches Esther liegt mehr Religionslehre und Theologie als in einer ganzen Systematik der Religion, und in der alten Feier, in den nahezu ausgelassenen Freuden und Vermummungen des Purimfestes war für den denkenden Beobachter

mehr Gottesdienst und Gottesverehrung als in mancher vorgeschriebenen gesetzlichen Gebetstunde. Im Judenthume ist auch die Komik ein trefflicher Religionslehrer, und die Komik des Lebens und im Leben ist eine erhabene, ernste Offenbarung Gottes.



Judenthum und ethische Kultur.

Von Dr. H. Goitein, Rabbiner in Nachod.

II.

Ist eine von der Religion unabhängige Moral theoretisch möglich und hat sie Aussicht, praktisch wirklich zu werden?“ Das ist die Frage, die wir am Schlusse unseres ersten Artikels gestellt, und deren Beantwortung wir nunmehr versuchen wollen. Seit Immanuel Kant seine „autonome“ Moral vom religiösen Dogma losgelöst und seinen „kategorischen Imperativ“ als eine Thatsache unseres Bewußtseins hingestellt, seitdem hat diese Frage die denkenden Geister mächtig bewegt, und erst vor einem Jahre haben, auf Anregung des unlängst verstorbenen Professors G. v. Gizycki, Philosophen und Theologen, Dichter und Gelehrte ihre diesbezüglichen Ansichten in der Zeitschrift „Ethische Kultur“ mehr oder minder ausführlich niedergelegt. Bevor wir nun unsererseits die Frage beantworten, scheint es nothwendig, die Begriffe „Religion“ und „Moral“ näher zu bestimmen.

Unter Religion versteht man gewöhnlich das Verhältnis des Menschen zu dem Urgrund der Dinge, zu Gott; unter Moral das Verhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen, zur Gesellschaft. Der oberste Grundsatz der Religion lautet: „Liebe den Ewigen, Deinen Gott, mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen;“ der oberste Grundsatz der Moral: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ oder genauer: „Schade Niemandem und helfe Jedem, so weit du es vermagst,“ ein Satz, in dem die beiden Kardinaltugenden Gerechtigkeit und Menschenliebe enthalten sind. Schon aus dieser Begriffsbestimmung ergiebt sich die theoretische Möglichkeit einer von der Religion unabhängigen Moral. Denn ist die Moralität, d. h. ein bestimmtes Verhalten zu unseren Mitmenschen, (nach Kant) ein unbedingtes Gebot

unserer praktischen Vernunft oder (nach anderen Philosophen) eine Folge menschlichen Mitgefühls, so ist schlechterdings nicht einzusehen, inwiefern unser Verhältnis zur Gesellschaft mit unserem Verhältnis zu Gott zusammenhängen soll. Ja der Gedanke liegt nahe, daß, ehe der Mensch sein Verhältnis zu dem übersinnlichen Grunde der Welt bestimmt, er irgend ein Verhältnis zu der ihn umgebenden sichtbaren Welt, also auch zu seinen Mitmenschen, zu gewinnen sucht, und demnach gewisse moralische Ideen den religiösen Vorstellungen der Völker vorangingen.

Auch in der heil. Schrift erscheinen die natürlichen und allen Menschen gemeinsamen Gesetze der Moral unabhängig von der späteren Offenbarung derselben an Israel. Wenn uns die Schrift erzählt, daß das Geschlecht der Sintflut wegen seiner Sündenlast vom göttlichen Strafgerichte ereilt, Noah aber gerettet wurde, weil er „ein gerechter, vollkommener Mann gewesen in seiner Zeit", oder wenn sie uns von den Bewohnern Sodoms berichtet, daß sie „böse und sündhaft" waren, und von den Einwohnern Kanaans sagt, ihr Sündenmaß sei (zu Abrahams Zeiten) noch nicht voll gewesen, so beweist dies augenscheinlich, daß nach der Anschauung der Schrift die Begriffe von „gut" und „böse" von „Tugend" und „Sünde" auch ohne göttliche Offenbarung statthaft sind, indem sie voraussetzt, daß die ungeschriebenen, ewigen Gesetze der Moral unter irgend einer Form jeder menschlichen Gemeinschaft bekannt und heilig sein müssen.

Ja noch mehr; die Moral giebt sogar den Maßstab ab für die Religion selbst, denn wir unterscheiden die wahre von der falschen Religion doch wohl in erster Linie durch den höheren Sittlichkeitsgehalt, den jene in sich schließt, und, wenn irgendwo, so lassen wir hier den Satz gelten, daß man den Baum an seinen Früchten erkennt. Wenn wir ferner Gott wegen seiner Gerechtigkeit und Güte preisen, so müssen wir dabei annehmen, daß diese Worte etwas an sich selbst bedeuten, und wir müssen im allgemeinen erst wissen, was gut und böse, was recht und unrecht ist, bevor wir der Gottheit die Eigenschaften der Gerechtigkeit und Güte zuschreiben. Wenn Moses daher seinem Volke sagt: „Bewahret und beobachtet (die Gesetze Gottes), denn sie sind euere Weisheit und euere Vernunft in den Augen der Völker, die, so sie hören werden alle diese Gesetze, ausrufen müssen: ja es ist ein weises, verständiges Volk, diese große Nation!" (Deuteronom. 4, 6), so setzt er damit voraus, daß die Begriffe der Güte und Trefflichkeit, als die Kriterien jener Gesetze, anderweitig bereits feststehen müssen, da es sonst nicht einzusehen wäre, inwiefern

die Träger dieser Gesetze in den Augen der Völker als „weise und vernünftig" erscheinen könnten.

Ist nun, wie aus dem Gesagten hervorgeht, die Möglichkeit der Moral von der Religion unabhängig, wozu war dann die besondere göttliche Offenbarung der Moralgesetze nothwendig, wie sie das Judenthum und die aus ihm hervorgegangenen Religionen behaupten? Wir antworten: Die Offenbarung der Moralgesetze war deshalb nothwendig, um vor Allem ihre genauere Kenntnis und tiefere Begründung dem Menschen beizubringen, und dann, um den menschlichen Willen mit einem Motive zur Sittlichkeit zu bestimmen, das stark genug ist, gegen die antimoralischen Triebfedern in ihm ein wirksames Gegengewicht zu bilden, und somit die Moralität erst ihrer praktischen Verwirklichung entgegenzuführen.

Obgleich nämlich jeder normale Mensch ein mehr oder minder ausgeprägtes Gefühl hat für das, was gut oder schlecht ist, so macht doch schon die genauere Begriffsbestimmung des Moralisch-Guten oder Bösen nicht geringe Schwierigkeiten, wie dies die Thatsache beweist, daß die sittlichen Anschauungen zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern grundverschieden von einander sind. Vieles, was uns heute als moralisch verwerflich gilt, war bei den hochgebildeten Griechen allgemeine Sitte, und während heute z. B. die Aussetzung gebrechlicher Kinder als höchst unmoralisch und verbrecherisch gebrandmarkt würde, war es im alten Sparta allgemeiner Brauch, schwächliche Kinder auf dem Taygetos dem Verhungern auszusetzen. Und selbst die erlesensten Geister der Nationen, die Philosophen, sind keineswegs einig über die obersten Prinzipien der Moral und über die aus ihnen folgenden Einzelsätze, was für Jeden, der mit der Geschichte des menschlichen Denkens einigermaßen vertraut ist, keiner näheren Darlegung bedarf. So kennen die grichischen Philosophen, mit Einschluß des „göttlichen" Plato, nur die Gerechtigkeit, nicht aber die Menschenliebe als ethische Forderung, und erst seitdem Judenthum und Christenthum als Hauptgrundsatz sie gelehrt, wurde sie in der späteren philosophischen Ethik als solcher anerkannt. Um also dem menschlichen Irrthum zu begegnen und die Moralgesetze im Allgemeinen und im Besonderen genau festzustellen, dazu war vor Allem ihre göttliche Offenbarung nothwendig.

Schwieriger noch als die Kenntnis der Morallehren ist die tiefere Begründung derselben, und nicht mit Unrecht sagt ein bekannter Philosoph: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer." Auf die Frage, „warum soll ich moralisch handeln, selbst wenn diese

Handlung mir keinen Nutzen, sondern sogar Schaden bringt?", wußten viele Moralphilosophen so wenig eine befriedigende Antwort zu finden, daß sie sogar den Versuch machten, alle Redlichkeit und Gerechtigkeit auf bloße Konvention und die ganze übrige Moral auf entferntere, aber zuletzt doch egoistische Gründe zurückzuführen, wie dies die französischen Sensualisten des vorigen Jahrhunderts nicht ohne Scharfsinn gethan. Demgegenüber hat Kant jedes „warum" in der Ethik als unberechtigt abgewiesen und das Sittengesetz als unbedingte Forderung unseres inneren Bewußtseins hingestellt. Allein das menschliche Denken hat sich dabei keineswegs beruhigt und die nachkantischen Philosophen machen immer wieder den Versuch, das „Warum" der Moralgesetze, d. h. ihre eigentliche Begründung, festzustellen. Diese aber wird am einleuchtendsten gegeben von der Religion, wie sie in der Bibel gelehrt wird, und selbst ein Schopenhauer muß bekennen: „Gewiß läßt sich keine wirksamere Begründung der Moral denken, als die theologische." Diese Begründung der Moral von Seiten der Religion geschieht nicht nur dadurch, daß sie deren ewige Gesetze als Aeußerungen des göttlichen Willens gebietet, sondern auch durch die Aufstellung theoretischer Wahrheiten, aus denen die Grundlehren der Ethik nothwendig folgen. Die biblische Schöpfungsgeschichte lehrt, daß der Mensch seiner geistigen Natur nach ein Theil der Gottheit, daß er „im Ebenbilde Gottes" geschaffen sei, und daß alle Menschen von einem Paare abstammen. Aus der Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen folgt unmittelbar der ethische Grundsatz von der Achtung der Menschenwürde in uns selbst und in Anderen, von der Heiligung des ganzen Menschenlebens für höhere Aufgaben und Ziele. Ebenso folgt aus der Lehre von dem einheitlichen Ursprunge des Menschengeschlechtes das moralische Grundgesetz der unterschiedslosen Gerechtigkeit und Menschenliebe, welcher Zusammenhang schon ausgesprochen liegt in dem bekannten Prophetenworte: „Haben wir nicht Alle einen Vater, hat uns nicht Alle ein Gott geschaffen; warum sollen wir treulos handeln, jeglicher gegen den Bruder?!" In einer interessanten Controverse, die uns der Talmud zwischen Rabbi Akiba und Ben Asai berichtet, erscheint dieser Zusammenhang ebenfalls deutlich erkannt. Da sagt R. Akiba, der Satz „liebe deinen Nächsten wie dich selbst" sei ein Hauptgrundsatz der Thora, wogegen Ben Asai meint, das oberste Prinzip der Thora sei enthalten in dem Satze Genes. 5, 6 „dies ist das Buch von der Geschlechtsfolge des Menschen, am Tage, da Gott den Menschen schuf, hat er im Ebenbilde Gottes ihn geschaffen." Hier ist keineswegs an eine Meinungsverschiedenheit der beiden Lehrer

zu denken; der Ausspruch Ben Asai's will nichts weiter sein als die theoretische Vertiefung und Begründung des von R. Akiba als Hauptprinzip hingestellten Satzes des Nächstenliebe. Denn diese Liebe als Gefühl und Empfindung zu gebieten hat psychologisch keinen Sinn, wohl aber kann sie als ein Verhalten, als eine Gesinnung geboten werden, die eben aus der Anschauung von der Gottesebenbildlichkeit und Gotteskindschaft des Menschen nothwendig sich ergiebt.

Man kann aber die Gesetze der Moral und ihre volle Berechtigung und Begründung recht wohl kennen, ohne sie deshalb in Wirklichkeit zu bethätigen, denn von der Erkenntnis unseres Intellects bis zur That unseres Willens ist noch ein sehr weiter Schritt. Freilich, wäre das sittlich Gute immer und überall zugleich das persönlich Vortheilhafte und Nützliche, dann hätte Sokrates recht, wenn er meint, daß man das Gute nur richtig zu erkennen brauche, um es in Wirklichkeit auch auszuüben. Allein die Gesetze der Moral stehen oft in schärfstem Widerspruche zu unseren persönlichen Interessen, die Gebote der Pflicht collidieren oft mit unseren Wünschen und Neigungen, ja eine That kann nur dann eine wahrhaft moralische heißen, wenn sie einer ebensolchen Gesinnung entspricht, d. h. wenn sie aus durchaus reinen, selbstlosen Motiven geschieht. Kennt man aber die Riesengröße des menschlichen Egoismus, weiß man, wie selten selbst die scheinbar edelmüthigsten Handlungen aus durchaus uneigennützigen Motiven geschehen, so wird man zu dem Geständnis gezwungen: Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer, Moral üben aber noch schwerer. „Indem ich," sagt Schopenhauer einmal, „darauf bedacht war, die Größe des Egoismus mit einem Zuge zu bezeichnen und deshalb nach irgend einer recht emphatischen Hyperbel suchte, bin ich zuletzt auf diese gerathen: mancher Mensch wäre im Stande, einen anderen todtzuschlagen, blos um mit dessen Fette sich die Stiefel zu schmieren. Aber hiebei blieb mir doch der Skrupel, ob es auch wirklich eine Hyperbel sei." Was in aller Welt soll nun diesem grenzenlosen Egoismus und allen anderen antimoralischen Triebfedern im Menschen ein einigermaßen wirksames Gegengewicht bieten, um die Moralgebote aus der grauen Theorie in die lebendige Wirklichkeit umzusetzen und ihnen den endlichen Sieg zu verschaffen? „Das Mitleid", antwortet darauf der soeben citierte Philosoph, das er als die Grundlage aller wahren Moral ansieht. Das Mitleid ist allerdings eine Hauptquelle der Moral, und nicht umsonst nimmt es unter den drei Eigenschaften, welche nach dem Talmud die Nachkommen Abrahams besonders zieren

sollen, den ersten Rang ein. Allein das Mitleid ist mehr eine angeborene Naturanlage, die man sich nicht geben kann, und wer sie nicht in hohem Maße schon besitzt, dem fehlt jedes Gegengewicht gegen den Egoismus und somit ein wirksames Motiv zur Ausübung des sittlich Guten. Wenn daher irgend etwas, so vermag dies nur die Autorität der Religion, die Vorstellung von Gott, als dem heiligen Gebieter des Sittengesetzes und als dem ewigen Richter des Menschen. Wer von der Göttlichkeit des Sittengesetzes völlig durchdrungen ist, erst in dem lebt ein genügend starkes Motiv, das die selbstsüchtigen Neigungen zurückdämmen und die Moralität zur praktischen Verwirklichung bringen kann. Man wendet hier allerdings ein, daß der Bethätigung des Sittengesetzes aus religiösem Motive die Rücksicht auf göttlichen Lohn und die Furcht vor göttlicher Strafe zu Grunde liege, und daher hier nur Legalität aber noch nicht Moralität erzielt würde. Allein dieser Einwand ist doch nur für diejenigen zutreffend, welche noch auf einer niedrigeren Stufe religiösen Denkens sich befinden, und bei ihnen können wir uns zufrieden geben, wenn sie nur das Gute ausüben, ohne die letzten Gründe ihres Handelns zu untersuchen. Aber der höhere religiöse Mensch, der seinem Gotte dient aus dankbarer Bewunderung, aus „intellectueller Liebe" zu Ihm und in dieser Gesinnung Sein ewiges Sittengesetz bethätigt, er ist auf sicherstem Wege zur wahren Moralität gelangt, indem er durch die göttliche Offenbarung vor allem die genaue Kenntnis und die rechte Begründung der Moralgesetze gewonnen, und sodann das wirksamste Motiv zu ihrer Verwirklichung in sich fühlt.

Haben wir nun die Wichtigkeit, ja Nothwendigkeit der geoffenbarten Religion für eine wahrhafte Moralität dargethan, so wird bei einer durchaus objectiven Betrachtungsweise sich uns ergeben, daß in Bezug auf das ethische Wissen und Handeln unter den monotheistischen Religionsformen die Religion des Judenthums den Vorrang beanspruchen darf.

Das Judenthum hat nämlich in ethischem Betracht den Vorzug, daß es die That in den Vordergrund stellt, daß das Wesen seiner Religion nicht in dem bloßen Glauben an Gott, Unsterblichkeit 2c. besteht, sondern vor allem in der Kenntnis und Bethätigung der von Gott gestellten Anforderungen an den Menschen. Der Glaube an den einig-einzigen Gott, an die Offenbarung seines Willens und an seine gerechte Vergeltung — und in diesen Sätzen besteht die eigentliche Glaubenslehre des Judenthums — bildet wohl die Voraussetzung unserer Religion, ist aber noch nicht sie selbst, und man ist noch

keineswegs religiöser Jude, wenn man diese Sätze bloß glaubt, ohne den Inhalt der Offenbarung, das Gesetz, in Gesinnung und That nach Kräften zu verwirklichen. Lessing hat den Geist des Judenthums sehr richtig erfaßt, wenn er gerade einem Juden, seinem Nathan, den Gedanken in den Mund legt, „um wie viel leichter es sei, andächtig zu schwärmen als gut zu handeln", und wir fügen hinzu, daß das „andächtige Schwärmen" nicht bloß leichter, sondern auch für die Sittlichkeit viel indifferenter ist als das „gute Handeln". Allerdings fordert auch das Christenthum von seinen Bekennern „gute Werke", ohne welche der Glaube (nach dem Jacobusbriefe) ein todter ist; besteht ja die Pflichtenlehre desselben in den dem Judenthum entnommenen zehn Geboten. Allein nachdem das Christenthum nicht das „Gesetz", sondern die „Erlösung vom Gesetze und von der Sünde" in den Mittelpunkt der Offenbarung gestellt, nachdem es als Grundsatz gelehrt, daß nicht die Werke, sondern nur der Glaube an jene Erlösungsthatsache den Menschen rechtfertigen und selig machen könne, nachdem es die „christliche Freiheit vom Gesetze" proclamirt, und dieses somit im Prinzipe aufgehoben hatte, konnte es nicht fehlen, daß durch eine Verwirrung der Begriffe selbst das vom „alten Bunde" beibehaltene Sittengesetz seine Bestimmtheit und Verpflichtungskraft einbüßte und dieses, vom Dogma überwuchert, allmählich in den Hintergrund gedrängt wurde. Nur durch diese einseitige Hervorkehrung des Dogmas gegenüber dem religiös-sittlichen Gesetze läßt es sich erklären, daß gerade in den glaubenseifrigsten Zeiten im Namen des Christenthums Thaten verübt wurden, vor denen der Genius der Geschichte trauernd sein Haupt verhüllt, und die gegen die humanen Lehren seines Stifters so scharf contrastieren. Die Religion ist an sich selbst von höchster Bedeutung für das ganze Menschendasein, und ist viel mehr als die bloße Zuchtmeisterin zur Moralität. Soll sie aber auch für diese fruchtbar werden, dann kann sie es nur, wenn sie die sittliche That so sehr in den Vordergrund stellt, daß sie niemals durch Glauben, „Gnadenmittel", oder gottesdienstliche Uebungen das als gesühnt erachtet, was gegen das Gottesgesetz, gegen das Recht und die Liebe gefehlt wurde. Aus der Schrift haben wir bereits dargethan, wie die Propheten eine solche Annahme, als durchaus gegen den Geist des Judenthums, nachdrücklichst zurückweisen. Aber auch der Talmud ist an vielen Stellen in dieser Hinsicht nicht minder deutlich. Ein bekannter Ausspruch des Talmud besagt: Die gegen Gott begangenen Sünden sühnt der Versöhnungstag nach vorangegangener Buße und Rückkehr; diejenigen Sünden jedoch, welche der Mensch gegen seinen Mitmenschen begangen, werden ihm nur dann vergeben, wenn

er sich mit diesem ausgesöhnt und das ihm zugefügte Unrecht wieder gut gemacht. Wenn man daher auf die Erfahrungsthatsache hinweist, daß man oft mit der Frömmigkeit Unmoral und umgekehrt mit dem Unglauben Moralität gepaart sieht, so gebe ich Letzteres in einzelnen Fällen zu, weil ich die Möglichkeit einer autonomen Moral anerkannt; das Erstere aber weise ich — in Bezug auf das Judenthum wenigstens — als eine Verwirrung der Begriffe entschieden zurück. Denn als Vorbedingung zur Frömmigkeit gilt dem Judenthume die Kenntnis seines Wesens — „der Unwissende kann nicht fromm sein," lautet ein geflügeltes Wort unserer Alten —; wer aber das Wesen unserer Religion in ihren Grundzügen kennt, der weiß, daß die Frömmigkeit in ihrem Sinne die höchste Sittlichkeit nothwendig einschließt, und daher der Satz: „Jener Jude ist fromm aber unmoralisch" einen Widerspruch in sich selbst enthält, also unmöglich ist. Man kann einen solchen Menschen einen gläubigen, an Aeußerlichkeiten der Religion hängenden aber keinen Frommen nennen, wie man einen redlich und rechtschaffen handelnden Atheisten einen sittlichen aber nicht einen gläubigen Menschen nennen wird. Charakteristisch für den Talmud bleibt es immerhin, daß dieser von ungläubigen Frommen spricht; so heißt es im Talmud: „Die Frommen aller Völker" — mögen sie also einen falschen oder auch gar keinen Glauben besitzen — „haben Antheil am Jenseits."

Aus der Darlegung der allgemeinen Prinzipien des Judenthums in ihrem Verhältnis zur Ethik dürfte der Schluß sich ergeben, daß der fromme Jude für sein eigenes sittliches Leben einer besonderen „ethischen Kultur" füglich entrathen kann, weil diese in seiner Religion die sicherste Grundlage hat und am reinsten in ihr zum Ausdruck gelangt. Dennoch wird er an allen ethischen Bestrebungen, auch wenn sie nicht von seinen Prinzipien ihren Ausgangspunkt nehmen, den lebhaftesten und thatkräftigsten Antheil nehmen, und zwar deshalb, weil ihre Ziele und Ideale einen wesentlichen Theil seiner eigenen Ideale ausmachen, und weil, wie auch die Geschichte vielfach lehrt, die sittliche Erhebung des Volkes zugleich seine wahrhaft religiöse Erneuerung — nicht äußerliche Kirchlichkeit — in sichere Aussicht stellt.



Die Cultusgemeinden Böhmens und deren religiöse Institutionen.

Von Dr. A. Posnanski in Pilsen.

(Schluß.)

M. Andere religiöse Institutionen:*)

1. Die Spitäler in Böhm-Leipa, Nezdaschof und Prag.

2. Die Hospitäler für arme Curgäste in Karlsbad und Marienbad, der Cultusgemeinde Prag gehörend, und das Hospital in Teplitz.

3. Armenhäuser: vier in Prag, eines in Teplitz.

4. Das Knabenwaisenhaus und das Mädchenwaisenhaus in Prag.

5. Die jüdische Gemeindebibliothek mit vielen tausend Bänden in Prag.

6. Tauchbäder: Tauchbäder finden sich nur ausnahmsweise in jüngeren Gemeinden, während jede ältere ein solches rituelle Bad besaß. Jetzt existieren in Böhmen nur noch 57 rituelle Bäder in den 197 Cultusgemeinden und zwar in:

Bechčin (geh. zu Hořowitz), Benescha, Böhm. Leipa, Böhm. Neustadtl, Brennporitschen, Březnitz, Budweis, Dwischau, Dobrusitka, Frauenberg, Golč-Jenikau, Heřman-Městec, Horaždiowitz, Hořowitz, Hrischkow, Kaaden, Kaladei, Klattau, Königsberg, Kuttenplan, Ledeč, Libochowitz, Lieben, Luditz, Luže, Merklin (geh. zu Unter-Lukawitz), Mühlhausen, Nachod, Neu-Cerekwe (geh. zu Pilgram), Neuern, Neu-Oetting (geh. zu Pilgram), Neustadtl, Neu-Straschitz, Neu-Stupow (geh. zu Wotitz), Neu-Zedlisch, Nezdarow (geh. zu Kaladei), Platz (geh. zu Hořowitz), Pilsen, Prag, Praskoletz (geh. zu Hořowitz), Radnitz, Rakonitz, Ronsperg, Rosenberg, Schüttenhofen, Senftenberg, Slabetz (geh. zu Rakonitz), Tabor, Tachau, Teplitz, Tereschau (geh. zu Hořowitz), Weitentrebetitsch, Weseličko (geh. zu Bernarditz), Weseritz, Wodňan, Wolin, Wscheraditz (geh. zu Hořowitz).

N. Die israelitischen Matrikenführungen.

Die Matrikenführung ist wohl keine religiöse, sondern eine staatliche Institution. Doch da sie in Cisleithanien nach Confessionen geordnet und den Seelsorgern übertragen ist, folge hier eine kurze tabellarische Uebersicht, die beweist, daß die Matrikenbezirke weder nach den Gemeinden, noch nach der Seelenanzahl, noch nach irgend einem System abbegrenzt erscheinen. In

---

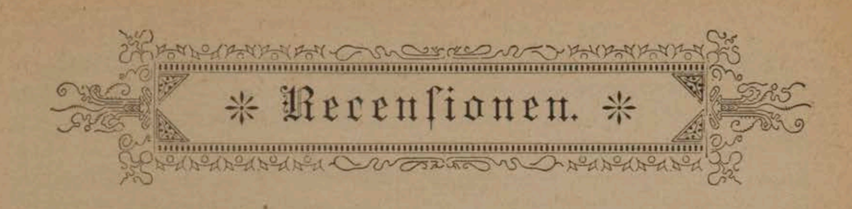
*) In der Jännernummer wurde durch ein Versehen auf Seite 272 der israelitische Lehrerverein in Böhmen mit dem Sitze in Prag weggelassen. Die Erwähnung dieses Vereines geschieht nun an dieser Stelle.

vielen Gemeindebezirken sind mehrere Matrikenführungen, in 36 Gemeindebezirken gar keine.

Kreis	Anzahl der Hauptmannschaften	Anzahl der Cultusgemeinden	Anzahl der Israeliten	Anzahl der Matrikenführungen	Anzahl der Cultusgem. ohne Matrikenführung
Prag	11	36	32161	43	10
Tabor	5	23	8143	33	1
Budweis	6	9	3057	8	3
Piseck	5	14	3716	15	1
Pilsen	7	24	7838	34	3
Eger	10	18	5694	30	3
Brüx	6	14	6136	22	1
Leitmeritz	4	12	5478	9	2
Böhm. Leipa	6	3	1482	3	1
Jung-Bunzlau	3	4	1692	5	1
Reichenberg	4	2	1788	2	—
Jičin	7	8	3475	4	4
Königgrätz	7	8	3171	9	1
Kuttenberg	5	15	6886	14	4
Chrudim	6	7	3762	10	1
15	92	197	94479	241	36

Hiermit ist das Momentbild vollendet, welches wir von dem gegenwärtigen Stande der Cultusgemeinden Böhmens entworfen haben. Es ist, wie gesagt, nur ein Momentbild, denn alles ist dem Wechsel unterworfen und in jedem Augenblick wird, einerseits durch die zwingende Macht äußerer Verhältnisse, anderseits durch Geburt und Tod der Stand der Cultusgemeinden verändert. Die Veränderung ist aber in der Regel eine solch langsame, daß sie oft erst nach vielen Jahrzehnten bemerkbar wird. Darum dürfte das Bild, welches entworfen wurde, lange Zeit den Zuständen entsprechen und seinen Wert auch für eine spätere Zukunft behalten, in welcher die Zustände ganz andere sein werden, denn die Zukunft ist nur das Kind der Gegenwart.





※ Recensionen. ※

Die jüdischen Speisegesetze

nach ihren verschiedenen Gesichtspunkten zum ersten Male wissenschaftlich-methodisch geordnet und kritisch beleuchtet von Rabbiner Dr. A. Wiener. Mit Unterstützung der Zunz-Stiftung und der All. Isr. Univ. (Breslau — S. Schottländer.)

„Vor einem grauen Haupte sollst Du aufstehen und ehren das Ansehen des Alten!' muß man ausrufen, wenn man bedenkt, daß das vorliegende 524 Seiten umfassende wissenschaftliche Werk die Arbeit eines zweiundachtzig Jahre alten Greises ist, eines Mannes, der im Alter den Idealen seiner Jugend treu blieb und für dieselben stets unentwegt eintrat. Referent weiß, daß viele von den Lesern des Buches den Verfasser einen Saken mamre nennen werden, wer aber Toleranz und Freisinn bei andern Religionsgenossenschaften wünscht, und dies wünschen wir alle, der muß es ertragen können, wenn sich auch in der eigenen Glaubensgenossenschaft ein Gelehrter über alle Autoritäten hinwegsetzt und Ansichten verkündet, die den giltigen schnurstracks entgegenlaufen. Wenn ein emsiger Arbeiter auf geistigem Gebiete seine Meinungen vorträgt, ist es unsere Pflicht zu prüfen, ohne Voreingenommenheit zu urtheilen, weder zu schimpfen, noch zu spötteln. Das ist eigentlich selbstverständlich, und doch war es nöthig, davon zu sprechen, denn die Ansichten des Verfassers werden auf gewaltigen Widerspruch stoßen, und Widerspruch wird leicht Fehde, und im Streite werden fast nie die von der Würde und vom Anstande gezogenen Grenzen innegehalten. Hat ja der Verfasser selbst über die Schnur gehauen und nicht genug die Amtsgenossen verdammen können. Doch, davon später, zunächst eine kurze Inhaltsangabe des Werkes, dessen Werth nicht im Neuen liegt, welches es bringt, denn es bringt gerade nicht viel Neues, dessen Werth auch nicht in den neuen Gesichtspunkten besteht, denn diese scheinen uns in der Regel nicht ganz richtig zu sein. Der Werth besteht im Zusammenfassen all dessen, was über dieses Thema schon gesagt wurde, im methodischen Ordnen des gewaltigen Materials, wozu es vieljähriger Arbeit bedurfte.

Behandelt werden: 1) Das Verbot, die Spannader zu genießen, das der Verfasser nicht für biblisch hält. Noch weniger eine biblische Satzung ist die Erweiterung dieses Verbotes bis zum Usus, die sogen. Hinterviertel nicht zu essen.

2) Das Verbot, Fleisch und Milch zusammen zu kochen und zu genießen, mit allen Verzweigungen, die das Verbot erlangt hat bis auf die Nothwendigkeit, dreierlei Küchen- und Speisegeräthe anzuschaffen, für Fleisch-, für Milch- und für neutrale Speisen. Das ganze Verbot erscheint dem Verfasser als einer falschen Exegese entstammt.

3) Das Verbot, Inschlitt und Blut zu genießen. Während der Verfasser

das Verbot des Blutgenusses anerkennt und nur das Salzen und Auswässern des Fleisches als jeder Begründung entbehrend hinstellt, hält er das Verbot, Inschlitt zu genießen, nur für die Zeit, da geopfert wurde und sofern Unschlitt auf den Altar kommt für berechtigt.

4) Das Verbot, todtkranke, gefallene oder nicht nach Vorschrift geschlachtete Thiere zu genießen. Hier bemerkt der Verfasser erstens, daß der Talmud das allermeiste, was unter Nĕwelah zu subsummieren wäre, in die Rubrik Tĕrefah bringt, daß die Schlachtungsregeln nicht biblisch seien, und daß die rituelle Untersuchung des geschlachteten Thieres nicht den veterinären Normen vollkommen entspreche.

5) Die den Israeliten zum Genusse verbotenen Thierarten. Der Verfasser meint, der Talmud trete hier erleichternder auf, als es wünschenswerth ist.

6) Die Vermischungen erlaubter und unerlaubter Speisen, auch hier erscheint dem Verfasser der Talmud an vielen Stellen nicht richtig erleichternd oder erschwerend, weil er nicht als Norm aufstellt, bei Vermischungen einen Fachmann, z. B. einen Chemiker, zu fragen, ob die unerlaubte Speise in der Vermischung noch als wesentliches Ingredienz auftritt. (Dies ist allerdings ein Novum, denn an den Chemiker dachte bisher noch kein Gegner des Talmuds.)

Alle diese Speisegesetze werden nach Angabe des Verfassers vom historischen, religiösen, antiquarischen, diätetischen und interconfessionellen Standpunkt behandelt, es wird nämlich bei jedem einzelnen der 8 Verbote klarzulegen gesucht, aus welcher Zeit es stamme und wie es sich entwickelt habe, welche Bibelstellen darauf Bezug haben, ob es oder ein ähnliches auch bei andern Völkern vorkomme, welches seine ratio sei, welchen Werth es betreffs der Hygiene, und welche Folgen es für die Juden im gesellschaftlichen Leben habe.

Es kann zugestanden werden, daß das Thema erschöpfend behandelt wurde, wenn man das Verbot Chamez am Ueberschreitungsfeste zu essen ausnimmt, denn dieses Speisegesetz wurde kaum gestreift, nur einmal in einer Anmerkung kurz erwähnt. Sonst aber hat der Verfasser mit emsigem Fleiße alles zusammengetragen, was zur Unterstützung seiner Ansichten dienen konnte. Kleine Ungenauigkeiten unterliefen an wenigen Stellen, wie z. B. auch der erwähnte Feuertod Çarças schon von Grätz als Fabel aufgedeckt wurde, aber diese Kleinigkeiten fallen nicht in die Wage, die Citate des Verfassers sind richtig, gegen das Material läßt sich nichts Stichhaltiges einwenden, wohl aber gegen die Bearbeitung des Materials. Nicht sofern es sich um die Anordnung des Materials handelt, denn alles ist übersichtlich geordnet, wohl aber kann der Autor nicht von dem Vorwurf freigesprochen werden, daß nicht jene vornehme Ruhe aus dem Werke spricht, nicht jener unparteiische, vorurtheilslose Blick wahrgenommen wird, die den Mann der Wissenschaft auszeichnen. Nicht das, was ein Schriftsteller sagt, darf ihm zum Vorwurf gemacht werden. Wer die Wahrheit sucht und sie gefunden zu haben glaubt, verkünde sie frank und frei, und mag er auch den Anschauungen einer ganzen Welt gegenübertreten, und mag er auch die Nichtigkeit dessen zeigen, was die Menschen bis jetzt als das Höchste und Heiligste schätzen, dazu ist dem Menschen der Wissenstrieb von Gott eingesetzt worden, und der versündigt sich an den Menschen, der aus feiger Schwäche die gefundene Wahrheit verhehlt. Aber, wie man etwas sagt, darauf kommt es an, ce le ton, que fait la musique. Der Schriftsteller, der alle, alle für einfältig oder wenigstens für unehrlich hält, weil sie nicht ebenso dachten oder sprechen wollten, wie es der Schriftsteller thut, der Schriftsteller, der gar nicht

daran denkt, daß andere ja auch ein Gehirn besitzen, der wird getadelt, und weil er nicht die Gründe anderer Meinungen suchen will, denn sie scheinen ihm zu geringfügig, wird er selbst mit seinen Gründen nicht ernst genommen. Von einem solchen Vorwurf kann man leider auch Dr. Wiener nicht freisprechen. Er hat alles gelesen, zusammengetragen, für sich nutzbar gemacht, aber Eines, das Wichtigste finden wir nicht in seiner Schrift, er hat nicht die Frage beantwortet, wie es kam, daß unleugbar große und scharfe Denker seit Entstehung des Talmuds an den talmudischen Speisevorschriften festhielten, er hat nicht erklärt, wie es kam, daß unleugbar große Geister den Talmud für die größte Schöpfung des Judenthums hielten und seinem Studium Tag und Nacht opferten.

Weil Herr Dr. Wiener sich über die Beantwortung hinwegsetzte, den Talmud in seinem größten Theile für läppisch, die meisten Talmudisten für borniert, einige wenige für zwiespältig erklärt, glaube ich, daß sein Werk ein nutzloses bleiben wird. Gerade der Freisinnige, gerade der, welcher über die Aufhebung der Speisegesetze mit Herrn Dr. Wiener einer Meinung ist, bedauert am meisten, daß dieses Buch statt im rein wissenschaftlichen, im rüden Tone geschrieben wurde. Das vom Verfasser oft erwähnte Werk Leon de Modenas, „Prüfung der Tradition" „Bechinath ha Babbalah", geistreich, wie bald kein zweites dieser Art, gieng, ohne einen Einfluß auf das Judenthum zu nehmen, spurlos an der Oeffentlichkeit vorüber, weil ihm die Würde abgeht, weil es ganz respectlos über Autoritäten aburtheilte. Herr Dr. Wiener meint wohl, daß die hebräische Sprache, in der Modenas Werk verfaßt wurde, die Erfolglosigkeit verursacht habe, und darum schrieb Dr. Wiener sein Buch in deutscher Sprache, wie wenn nicht schon zu dutzendenmalen alle diese Angriffe gegen die Methode des Talmuds in allen modernen Sprachen gemacht worden wären, wie wenn eine den Gesetzen der logischen Exegese wenig entsprechende Bibeldeutung der Vater eines Speisegesetzes wäre. Die Ursache liegt tiefer und ist nicht vom Exegeten, nicht vom Logiker oder Philologen, sondern vom Historiker aufzudecken. Das war der Fehler des Karäerthums, und daran gieng es zugrunde, daß sie wie pedantische Philologen den Wortlaut der biblischen Vorschrift überall festhalten wollten, die historische Entwicklung aber und die Motive, die zur halachischen Exegese gegen jede Grammatik drängten, unberücksichtigt ließen. Auch die Karäer glaubten, daß die halachische Exegese den Grund talmudischer Vorschriften bildet, während gerade umgekehrt die Vorschriften den Grund der Exegese bilden, und es wäre eine sehr naive Reformbestrebung, die zum Wortlaut der Bibel zurückkehren und eine mehr als tausendjährige Entwicklung — von der Bibel zum Talmud — aus der Geschichte streichen wollte. Wenn auch der Philologe den Karäern oft recht gibt, der Historiker und die Geschichte geben ihnen unrecht. Erst war der Usus, dann das Gesetz, dann kam hinterdrein die Exegese, die freilich zumeist eine gezwungene ist, und nur dem Umstand das Entstehen verdankt, alles aus der Bibel herauslesen zu wollen. Meiner Ansicht nach ist die religiöse Praxis immer älter als die religiöse Theorie, die religiöse Theorie leistet nichts anderes, als die Praxis zu stabilisieren und sie wendet alle Mittel an, die nur möglich sind, und wo ihr gar kein Mittel mehr zu Gebote stand, greift sie nach dem Grundsatz Halachah lemosche misinai, die Vorschrift sei sinaitische Tradition und erklärt damit wahrheitsgemäß, daß sie die Zeit des Entstehens einer Vorschrift nicht kenne. Irrthümlich aber ist es, anzunehmen, daß das Lehrhaus in Sephoris, Jabne, Nehardea, Sura, Pumpditha oder sonstwo eine legislatorische Versammlung gewesen

wäre, in welcher sich Männer zusammenfanden, um neue Gesetze auszusinnen. Zuweilen mochte wohl von dort eine neue Anschauung in die Massen gedrungen sein, eine neue, von der Zeit geforderte Bestimmung beantragt worden sein, sanctioniert aber hat die Gesammtheit der Juden, wie ja auch in unserer Zeit die Rabbiner oft eine neue Anschauung verkünden, die erst das Volk in die Praxis umsetzt.

Man mag nun über die Methode der Talmudisten denken, wie man will, die Aufgabe, das Gesetz zu stabilisieren, haben sie gelöst, und wer dies imstande ist, verdient wohl zunächst unsere Bewunderung. Unsere Bewunderung umsomehr, wenn man bedenkt, daß dadurch die auf dem ganzen Erdenrund Zerstreuten geeinigt wurden. Von diesem Standpunkte aus betrachtet, wird man wohl neben der wissenschaftlichen Exegese auch der halachischen ihr Recht einräumen und neben den Motiven, welchen eine religiöse Vorschrift ihr Entstehen verdankt, auch den Zweck berücksichtigen, welchen sie erreichen will. Beides aber wirft Dr. Wiener zusammen. Darum nimmt er auch der gesunden Vernunft entgegen an, daß die Talmudisten nicht genügend Hebräisch verstanden haben, und daß der einzige Zweck der religiösen Vorschriften der sei, einer unlogischen und ungrammatikalischen Exegese gerecht zu werden, darum findet er für das Verbot Fleisch und Milch zusammen zu kochen oder gar zusammen zu essen, keinen andern Grund und keinen andern Zweck, als die vielleicht unrichtige Exegese, darum hat er nicht genug des Spottes über die Materie Terefah, darum wirft er mit Ausdrücken wie idiotische Narrethei, risum teneatis, mirabile dictu, Trivialität, Willkürlichkeit u. a. m. herum. Wir denken, ohne vom Freisinn auch nur ein Tüpfelchen aufgeben zu wollen, darüber anders, wir versuchen zu begreifen, wie das religiöse Gesetz und die religiöse Vorschrift aus der Zeit herauswuchs, und unter den gegebenen Verhältnissen gar nicht anders werden konnten, als sie geworden sind, weil jedes Gesetz als eine Krystallisation der Zeitströmung erscheint. Dann versuchen wir den Zweck des Gesetzes für die nachfolgende und die heutige Zeit zu begreifen, und wenn diese beiden Vorfragen gelöst sind, kann an die letzte gegangen werden, Nutzen und Schaden einer Vorschrift abzuwägen und selbst Vorschläge zu einer Veränderung zu machen. Betreffs der biblischen Gesetze schlug der Verfasser diesen Weg ein, er blieb aber auf halbem Wege stehen, und er behandelt die talmudischen Speisegesetze von oben herab, anstatt sie wissenschaftlich zu erforschen.

Aehnliches schwebte ja auch dem Verfasser vor, da er, wie es in der Einleitung heißt, die Speisegesetze vom historischen, religiösen, antiquarischen, diätetischen und interconfessionellen Gesichtspunkte beleuchten wollte. Leider fehlte ihm die Unbefangenheit, und man merkt, daß sein Urtheil fertig war, bevor er an die Arbeit gieng.

Man kann auch den Verfasser nicht vom Vorwurf der Ungerechtigkeit gegen die Agadah freisprechen. Jeder gibt zu, daß sich in der Agadah sehr viel Phantastik und heute als kindisch belächeltes findet, aber niemand wird leugnen, daß sie trotz alldem auch die geistige Schatzkammer des Judenthums ist, daß sie überreich an wahrer Poesie ist, daß sie auch alles enthält, was das Judenthum frisch und gesund erhält, und daß, wenn auch alle jüdisch-religiösen Schriften verschwinden würden, nur Bibel und Agadah erhalten bliebe, das Judenthum von seinem geistigen Gehalte nichts verloren hätte. Alle spätern Schriften sind doch nur matte Nachklänge einer Zeit, deren religiöses Leben kräftig pulsierte. Philiströs abgezirkeltes gibt es freilich in der Agadah nichts, kraus und bunt geht es freilich

dort genügend zu, aber Denker und Dichter sind es, die dort zu Gaste sind und in überschäumender Geisteskraft ihr Können offenbaren. Dort verschwinden die Grenzen der Zeit, die Grenzen des Ortes, Diesseits und Jenseits sind eins, und alles beherrscht souverän das religiöse Gemüth. So stark fließt in der Agadah der Quell der Poesie, daß alle großen neuhebräischen Dichter, Jehudah Halewi und Salomo Gabirol inbegriffen, an jener Quelle Begeisterung tranken.

Dieselben Männer, die die Agadah im Talmud geschaffen haben, waren auch die Väter der Halachah, nun stehen wir vor dem Rätsel, wie beide so ganz ungleichartige Schöpfungen einen Ursprung haben können, wie die überschäumenden, phantasievollen großen Dichter der Hagadah auch gleichzeitig, die auf Kleinliches Werth legenden Casuisten der Halachah sein können, und nur der unbefangene Forscher wird den Schlüssel zur Lösung finden können. Herr Dr. Wiener hat sich die Lösung dieses Rätsels nicht zur Aufgabe gemacht, vielmehr die, den Weg zu zeigen, wie die Speisegesetze aufgehoben werden können. Sehr viele wären ihm dankbar, wenn er den richtigen Weg wirklich gefunden hätte, doch der Zweifel bleibt bestehen, ob eine Synode das richtige Mittel ist, die talmudischen Speisegesetze — warum nur die talmudischen? — aufzuheben, und ob sie großen Erfolg hätte. Eine Synode hätte nur Einfluß, wenn sie von den Delegierten der Gemeinden beschickt würde, und wenn die Delegierten gleicher Gesinnung wären, sonst wäre das Resultat ähnlich wie das des Congresses in Budapest. Da war eine Synode, die unter dem Schutze der Regierung stand, die Folgen waren traurige — Spaltungen der ungarischen Juden in status quo, orthodoxe und neologe Gemeinden.

Der Antrag des Herrn Dr. Wiener hat aber doch einen gesunden Kern, wenn man statt Synode Gemeindeverband setzt. Ein solcher würde segensreich wirken, weil er die Vertretung vieler gleichgesinnten Gemeinden wäre, so daß kein Prinzipienstreit die Geister entflammte. Die gleichgesinnten Gemeinden eines Landes, in Böhmen z. B. wären es alle, senden Delegierte und diese berathen gemeinsam mit den Delegierten des Rabbinerverbandes über die Mittel, an's Ziel zu gelangen, über welches man ja so ziemlich einig ist. Denn allerdings bedürfen nicht nur die Speisegesetze, sondern auch andere Fragen einer ernsten Behandlung.

Bewirkt die Schrift des Verfassers die Bildung von Gemeindeverbänden, so sei darüber hinweggegangen, daß Dr. Wiener befürchtete, die Rabbiner werden seine Schrift — aus Furcht oder aus Heuchelei — todtschweigen. Dr. Stern.



Warum gilt die Zeit der Sefirah zwischen Peßach und Schabnoth, genauer vom 2. bis 29. Ijar mit Ausnahme des 18. als Trauerzeit?

Antwort: In den ältern liturgischen Werken findet sich darüber folgendes: Im Hamanhig (aus dem 13. Jahrhundert) heißt es, daß es nicht gebräuch-

lich sei, zwischen Peßach und Schabnoth zu heirathen, nicht, daß dies ein Verbot sei, sondern nur ein Trauergebrauch, weil in diesem Zeitabschnitt nach der Erzählung des Talmuds 12000 Paar Schüler R. Akibas an Halsbräune gestorben sind, die nicht höflich mit einander verkehrten. Wer aber doch heirathet, begeht gar kein Verbot. In der Provence und in Nordfrankreich heirathet man jedoch von Lag beomer (18. Ijar) an, und dafür führt wieder das genannte Werk den Grund an, den R. Serachja Halewi aus Gerona einem alten spanischen Buche entnommen, daß am 18. Ijar das Sterben der Schüler Akibas aufgehört haben soll.

Abudarham (14. Jahrhundert) citiert Hamanhig, fügt aber hinzu, daß es auch ungebräuchlich sei, in dieser Trauerzeit das Haar schneiden zu lassen, und gibt als Quelle R. Isak Giat (11. Jahrhundert) an, dessen Werk sicherlich auch R. Serachja Halewi meint, da Giat in Spanien lebte.

Maharil (15. Jahrhundert), ein Deutscher, verbot schon seinen Schülern das Haarschneiden und das Baden, er selbst legte sich dieses Verbot bis Schabuoth auf, umsomehr ist das Heirathen verboten, und so finden wir in Deutschland im 15. Jahrhundert das schon als Verbot, was in Spanien und in Frankreich nur ungebräuchlich war.

Doch die Sitte in der Sefirahzeit ist noch älter, als das 13. Jahrhundert; schon im 11. Jahrhundert und sogar im 8. Jahrhundert erwähnen die babylonischen Gaonim in ihrem Gutachten die Sitte, in der Zeit der Sefirah kein Hochzeitsmahl zu veranstalten, und die Braut nicht heimzuführen, um keinen Anlaß zur Freude zu geben, und dies wird auch hier mit dem Sterben der Schüler Akibas motiviert.

Dr. Landsberg, ehemaliger Landesrabbiner in Hessen, führt in einer Abhandlung in Geigers „Jüdische Zeitschrift" (VII. S. 81 flg.) die Motivierung des R. Jerucham (14. Jahrhundert) aus seinem Werke Adam wechawa an, der da meint, daß man darum in der Zeit der Sefirah nicht heirathet und sich das Haar wachsen läßt, weil man sowohl zu dem am Pessach dargebrachten Omer, wie auch zum Opfer einer der ehelichen Untreue angeklagten Frau Gerste genommen hat, und darum wäre die Sefirahzeit ein schlechtes Omen für eine Hochzeit. Augenscheinlich ist dieser Grund nicht nur weit hergeholt, sondern auch falsch, er erklärt wohl zur Noth, warum das Heirathen in diesem Zeitabschnitt nicht gebräuchlich wäre, aber nicht warum er als Trauerzeit gilt. Landsberg führt noch eine kabbalistische nichtssagende Motivierung eines Arztes aus dem 13. Jahrhundert an, des Zedekia b. Abraham, in seinem Werke Schibole leket, und endlich spricht Landsberg seine eigene Meinung dahin aus, daß diese Sitte ursprünglich eine römische war, da es in Rom aus abergläubischen Gründen ungebräuchlich war, im Monate Mai zu heirathen (Ovid Fast lib V 429 flg.) „Meiner Ueberzeugung nach", fährt Landsberg fort, „haben ihn (diesen Gebrauch) die Juden im Verkehre mit den Römern, oder besser, während ihres Aufenthaltes in Rom und den römischen Landen kennen gelernt und bei sich eingebürgert", also schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, um die Zeit, da auch R. Akiba lebte. Nur wurde aus Mai Ijar.

Doch dies erklärt auch nicht, warum die Sefirahzeit durch Trauergebräuche gekennzeichnet sein soll, man müßte nur annehmen, daß die Sitte, nicht zu heirathen, was in andern Trauerzeiten verboten ist, zu einer Verwechslung führte, daß das, was ursprünglich gar nicht Trauergebrauch war, später für einen Trauergebrauch angesehen wurde, dadurch die Zeit zu einer Trauerzeit machte, und auch andere Trauergebräuche, das Verbot des Haarabschneidens und des Badens nach sich zog.

So verliert sich der Ursprung der Sitte, in der Sefirah nicht zu heirathen, sowohl der Zeit wie der Ursache nach, ins Dunkle und Unbekannte, denn allen Motivierungen setzen sich unlösbare Schwierigkeiten entgegen, und der von den Meisten als Motivierung angenommenen Legende vom Sterben der Schüler Akibas auch die, daß es nicht klar ist, warum die Trauerzeit noch nach dem 18. Ijar, vom 19. bis 29., weiter andauert, am 18. hatte doch das große Sterben aufgehört. Die Lösung, welche Moses Chasan, Commentator der Manhigim von Eisak Tirnau, Rabbiner in Wien (beide aus dem 15. Jahrhundert) gibt, verwirrt nur noch mehr die Sache.

Dem sei nun wie immer; wichtiger ist die Frage, warum der Gebrauch, die Sefirah als Trauerzeit zu betrachten, sich bis auf unsere Zeit erhielt, obwohl von irgend einem Gebote oder Verbote, wie klargelegt, durchaus nicht die Rede sein kann, und vielmehr die Zeit von Peßach bis Schabnoth, von der Befreiung aus Egypten bis zur Offenbarung in der Wüste, im Talmud und Midrasch als Zeit der Erhebung und Freude angesehen wird, die Zeit des Brautstandes Israels wird sie genannt nach Jeremia 2, 2: „Ich gedenke Dir die Liebe Deiner Jugend, der Minne Deines Brautstandes, da Du mir in die Wüste folgtest", und weil die Zeit eine so freudig erregte ist, darum zählt man jeden Tag und jede Woche derselben, wie der Midrasch erklärt: „Gleich einem Manne, der im Gefängnisse sitzt und seinen König um Befreiung anfleht. Der König erhört ihn, befreit ihn nicht nur, gibt ihm auch seine Lieblingstochter." Doch die grauenvollen Ereignisse, die Israel während der Kreuzzüge (1096—1200) in der Zeit zwischen Peßach und Schabuoth hart trafen, wandelten die Zeit der Freude in eine Zeit der Trauer. Zu Tausenden wurden sie hingemordet, die Kinder den Eltern gewaltsam entrissen, und damals entstand in Deutschland auch das Blutmärchen, das ja noch heute blindwüthender, ruchloser Haß zu beleben versucht. Die allermeisten Kreuzzügler zogen nach Paläстina nicht nur den Kampf gegen Ungläubige zu führen, sie wollten auch Gold erraffen, welches im märchen- und sagenumsponnenen Morgenlande in vollen Haufen zu finden sein sollte. Die Kreuzzügler begannen damit die Juden in Europa, besonders in Deutschland, todtzuschlagen und ihnen ihre Habe zu rauben, und damit auch das Märchen nicht fehle, erfand man das Blutmärchen. Die Piutim, besonders die Sulath, die an Sabbathen zwischen Pessach und Schabuoth in vielen Gemeinden rezitiert werden, geben Kunde vom Weh, tief wie das Meer, den Jammer und den unsäglichen Qualen, die die Kreuzzügler den Juden bereitet haben, und da erfahren wir, warum die Sefirah als Trauerzeit gilt. Es ist aber auch begreiflich, daß man den Grund, um nicht den rohen Gegner noch mehr zu reizen, nicht angeben wollte und lieber die gläubig als Wahrheit hingenommene Legende vom großen Sterben der Schüler Akibas erwähnte.

Die tiefen Wunden sind vernarbt, die Zeiten sind besser geworden, hoffentlich für immer.

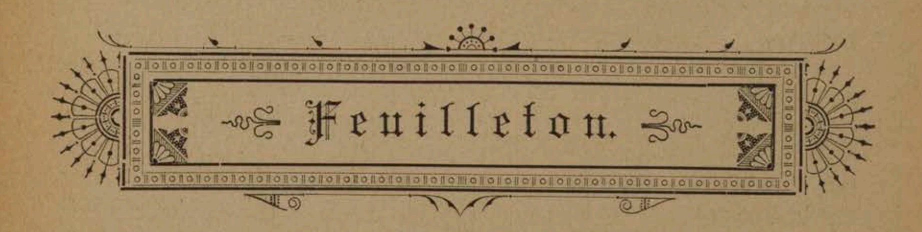
Dr. Stern.

Aus einem Briefe.

— — In jüdischen Blättern wird jetzt weitläufig die Frage behandelt, ob es nicht wichtig wäre, an die Behörde die Bitte zu richten, daß jeder Uebertritt aus dem Judenthum zum Christenthum nicht nur der Cultusgemeinde des Ortes, in welchem der aus dem Judenthum Getretene seinen Wohnsitz hat, sondern auch jener Matrikenführung angezeigt werde, in welcher dieser Ueberläufer bei seiner

Geburt eingetragen wurde. Ebenso müßte dieser Vorgang betreffs jener eingehalten werden, die sich confessionslos erklären, damit sich nicht ein solcher irgendwo fälschlich als frommer Jude ausgebe. Wie denkst Du, l. F., darüber? Wolltest Du nicht Deine Meinung im Sprechsaal der Chronik veröffentlichen? R. D.

So lange wichtigere Fragen der Erledigung harren, wird uns die erwähnte wenig Kopfbrechen verursachen. Mögen sich die Statistiker die Sache angelegen sein lassen, wir wollen dann die Resultate der Statistik benützen, aber sonst ist es wohl nicht die Aufgabe der Judenheit, über alle leichtsinnigen, feigen oder schwachen Ueberläufer Buch zu führen. Mir würde es nicht einfallen, ohne stricte Aufforderung der Behörde die Taufe oder die Confessionslosigkeitserklärung eines Juden in die Matrik einzutragen, denn ich möchte dem Täufling das Ziel, als Christ zu gelten, nicht noch dadurch erleichtern, daß ich ihn auch in die jüdische Matrik als Christ eintrage. Er soll nur auf Matrikenauszügen als voller Jude figurieren, wie er ja, vom religiösen Standpunkte aus betrachtet, gar nicht aufhören kann, Jude zu sein. Hat sich Einer nur confessionslos erklärt, so habe ich noch weniger dagegen, wenn er wieder frommer Jude sein, und meinetwegen zur Thora gerufen werden will. Es ist nicht einmal ein Unglück, wenn er nach seinem Ableben nach jüdischem Ritus begraben wird. Ich begreife es, daß jene, die sich taufen ließen oder confessionslos erklärten, von diesem Acte durch die Behörde der Matrikenführung Mittheilung machen lassen, was auch zumeist geschieht, aber unbegreiflich schiene es, wenn die jüdischen Gemeinden darauf dringen wollten, daß sie von einem solchen Acte verständigt werden müssen. Dr. Stern.



Feuilleton.

Heirat in Scherz — Scheidung in Ernst.

Nach dem Englischen von Jessie Kurrein.

(Schluß.)

Da könnten wir doch in Liverpool uns trauen lassen, ehe wir abfahren.

Eine glänzende Idee, wann wollen wir fahren?

Sofort, heute abends, je eher, je besser.

Er sah sie an, ist das Dein Ernst? Sein Herz schlug zum Zersprengen.

Es ist mein Ernst, erwiderte sie ruhig und besonnen. Glaubst Du, ich könnte Vater und Mutter täglich in's Antlitz schauen mit dem Bewußtsein, daß ich sie tödtlich in's Herz zu treffen beabsichtige? Jeder Tag, jede Stunde wäre mir eine Qual. Mein Gott! Warum muß mein Glaube mir solchen Jammer bereiten? Von Erregung ergriffen mußte sie einige Augenblicke inne halten, sie konnte nicht weiter. — — Endlich sich wieder ermannend, fuhr sie fort: Já, wir müssen gleich weg, nimm mich gleich, noch heute, David, mein erwählter Gatte, Dir vertraue ich mich an.

Er schaute ihr voll Erregung in die Augen, und mit Thränen in den Augen sagte er einfach: Ich danke Dir, Geliebte.

Eine kurze Pause beruhigte die allzu erregten Gemüther, nachher fragte er: Um welche Zeit kannst Du bereit sein?

Jederzeit, denn mitnehmen kann ich von hier gar nichts. Ich kann in Liverpool wohl alles bekommen. Ich werde nur Hut und Mantel nehmen.

Das genügt auch mir, ich verlange nur Dich, nur Dich allein.

Das weiß ich, Geliebter. Wärest Du wie andere junge Leute, ich hätte nie alles Deinetwegen verlassen können.

Du sollst es nie bereuen, versicherte er bewegt. Ich werde den heutigen Tag dazu verwenden, um Verschiedenes zu ordnen, ich muß auch meinen Bankier sprechen, sonst niemand. Ich werde abends 9 Uhr an der Ecke Eurer Gasse mit einem Wagen stehen, es wird finster sein, und niemand etwas merken. Für Dich werde ich manches, was mir noch einfällt, mitnehmen.

Gut, sagte sie. Sie umarmten sich nicht. Von einem plötzlichen Einfalle beseelt, steckte er ihr den Ring, den er noch von gestern bei sich trug, an den Finger. Unter Thränen sahen sie sich in die Augen mit dem Gefühl, für ewig aneinander gebunden zu sein.

Lebe wohl, sagte sie.

Lebe wohl, um 9 Uhr.

Neun Uhr! hauchte sie.

Der Tag schien endlos. Minuten dehnten sich zu Stunden, die Stunden schlichen unmerklich weiter bis zur Dämmerung. Gegen Abend kleidete sich Hanna zu Ehren des Festes um, verbarg dabei einige der werthvollsten Andenken in ihren Kleidern. Das Bild des Vaters nahm sie um den Hals. Hut und Mantel hängte sie im Vorhause so hinter der Thür auf, daß sie beides bequem und rasch anlegen konnte, wenn sie das Haus verlassen wollte. Von Zeit zu Zeit warf sie einen wehmüthigen Blick auf jedes einzelne Einrichtungsstück; mit einemmale war

ihr auch das Kleinste und Unbedeutendste lieb geworden, da sie das alles so bald verlassen sollte. Sie ging durch das ganze Haus, ließ auch kein Winkelchen unbeachtet, sie ermattete dabei öfters, doch sie mußte dem Bedürfnisse des Abschiednehmens Rechnung tragen. Endlich schrieb sie noch einen Abschiedsbrief an die Eltern und legte ihn hinter den Spiegel. Sie wußte ja, daß man jeder Spur von ihr sorgsam nachforschen werde.

Bei dieser Gelegenheit sah sie ihr eigenes Gesicht im Spiegel. Es war ihr bekannt, daß sie schön war und sie hielt auch auf Zierlichkeit und Nettigkeit in ihrer äußeren Erscheinung, denn der Schönheitssinn war ihr angeboren. Sie erschrak vor ihrem eigenen Anblick, sie hatte etwas Gespensterhaftes in ihrem Ausdruck, so hatte sie sich noch nie gesehen. Aus jedem Zuge konnte man Aufregung, Entschlossenheit und Schwärmerei lesen.

Abends begleitete sie den Vater nach dem Gotteshause. Nur selten hatte sie vordem den Abendgottesdienst besucht, heute trieb sie das bange Gefühl der Ungewißheit, ob, und wann und wo sie jemals wieder ein Gotteshaus besuchen werde. R. Schemul, der hierin nur ein Zeichen der Ergebung in ihr Geschick sah, legte segnend seine Hand auf ihr Haupt und dankte innerlich dem lieben Gott. Später merkte Hanna seine Auslegung und fühlte Gewissensbisse.

Im Gotteshause war sie zerstreut, ihre Gefühle wurden immer erregter und drohten sie zu übermannen. Ihre Augen hafteten an der heiligen Lade der Thora — da fiel ihr eine Sage aus ihrer Kindheit ein, daß nämlich in der Peßachnacht ein Engel der heiligen Lade entsteige und die Thüre öffne. Jahre lang hatte sie diesen Engel erwartet, und heute wartete sie wieder auf einen solchen. Sie hatte des Morgens, als sie den Abend zur Abreise bestimmte, an den Sederabend ganz vergessen. Wie ihre Vorfahren werde auch sie heute ihren Auszug ins Werk setzen, wie jene auch sie heute ihr Mahl in Hast und Eile einnehmen. Des Morgens glaubte sie noch, mit welch muthigem Herzen sie der neuen Heimath entgegengehen werde, ja noch vor einigen Stunden fühlte sie sich stark genug und jetzt — mit einem Male schien sich alles — alles in ihr zu ändern, je näher der Seder rückte, desto mehr schreckte sie davor zurück. Ein beängstigender Schrecken überkam sie, sie wußte nicht aus, nicht ein. — Sie versuchte zu beten, doch sie konnte es nicht. Immer und immer wieder kam ihr der Engel in den Sinn: Wenn er nur käme, jetzt erschiene und sie rettete! Sie rettete? Vor wem? Diese Frage wiederholte und beantwortete sie sich unauf-

hörlich. Nein! Nein! Sie wollte gar nicht gerettet sein! Sie war nicht schuld! — —

Der Gottesdienst war zu Ende. Mit gegenseitigen Wünschen: „Angenehme Feiertage", leerte sich der Tempel. Träumend kehrte Hanna heim und setzte sich mit den Uebrigen zum Sedertische. Ihre Augen ruhten nur auf den Eltern, ihre Gesichter scheinen heute einen neuen Reiz auf sie zu üben, der gute Vater! wie sein Haar so bleich! Noch nie hatte sie bemerkt, wie alt er wurde! Und erst die Mutter! Das liebe Gesicht war schon ganz runzelig! Nun, nun, alt wollen wir doch alle werden, suchte sie beruhigend ihrem erregten Gemüthe zu sagen.

Beim Nachtmahle versuchte sie etwas zu sich zu nehmen, schon in dem Gefühle, ihre schwankende Kraft zu stärken. So oft sie die Speisen hineintrug, traf ihr Blick den vorbereiteten Reisemantel und Hut, welche ihr gleichsam zunickten: Wir sind bereit!

In aller Gemüthsruhe vertheilte R. Schemul nach dem Speisen den Afikomon (Dessert) und lehnte sich in seiner Pflichterfüllung selig und befriedigt in seinen Sessel zurück. Plötzlich ertönten die Schläge der Uhr. Hanna saß bewegungslos, bleich und zitternd auf ihrem Platz — eins — zwei — drei — vier — fünf — sechs — sieben — acht. Sie zählte mit, als wäre es nöthig, um die Stunde zu wissen, und doch waren ihre Augen schon eine Stunde dem Zeiger gefolgt, wie er weiter, immer weiter der verhängnißvollen Stunde näher rückte. Wenn es nur schon zehn wäre! Dann wäre es zu spät!!!

Sie fühlte schon instinctiv, sah im Geiste, wie der Bräutigam draußen auf und ab ging, ganz kalt und durchnäßt. Es war kein einladendes Wetter zu einer Entführung. Vielleicht sollten sie bis morgen warten? Sie wollte hinausspringen und ihm das sagen, doch was lag ihm am Wetter? Er würde sie in den Wagen schieben, und alles wäre vorbei!!

Wie gelähmt saß sie da; ihr Wille, ihr Bewußtsein, alles an ihr war wie magnetisch gebunden. Das behagliche Wohnzimmer, der festlich gedeckte Tisch, die liebevollen Gesichter der theuern Eltern, alles sprach laut und eindringlich zu ihrem Gewissen, und tausend und aber tausend Erinnerungen tauchten in ihrem Geiste mit einemmale auf.

Immer vorwärts eilte die Zeit. Schon halb zehn! und noch immer saß Hanna träumend auf ihrem Platze. Endlich wurde ihr klar, daß sich alle erhoben hatten und der Vater ihr zuwinkte. Sie erinnerte sich ihrer Pflicht und ging bis zur Zimmerthüre, da kam ihr wieder der Gedanke an den draußen Harrenden, sie stand wie festgebannt! Der Vater hatte den Becher mit Wein gefüllt und ihr überreicht, denn

es war ihr Privilegium, dem erwarteten Propheten Elia entgegenzugehen. Sie konnte sich nicht entschließen, einen Schritt weiter zu thun.

Nun, nun, mahnte der Vater und zeigte auf die Hausthüre, die nach alter Gepflogenheit bei dieser Gelegenheit geöffnet wurde.

Nur mit dem Aufgebote aller Kräfte bewegte sich Hanna bis zur Thüre hinaus. Hut und Mantel grinsten ihr förmlich ins Gesicht. Fliehe! fliehe! es ist die letzte Aussicht, die letzte Rettung, raunte es ihr in die Ohren, doch — — —

Die Hand fiel zur Seite, und in einem kurzen, himmlischen Augenblicke sah Hanna ihre ganze Zukunft vor sich aufgerollt: Fremd, heimathlos, getrennt von allem, was ihr lieb! Sie wurde sich ihrer Schwäche bewußt und mit einemmale beseelte eine überirdische Kraft sie, das schwache Erdenkind! Voller Kraft und Entschlossenheit riß sie die Thüre auf! —

Bleich, ungeduldig und geisterhaft stand David vor ihren Augen leibhaft da. Endlich! sagte er in freudig gedämpfter Stimme. Was hat Dich so lange zurückgehalten?

Boruch habbo (Willkommen) klang vom Zimmer her die Stimme des Alten, im Geiste den Propheten bewillkommend.

Horch! sagte Hanna — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Schnell Hanna! wir werden den Zug versäumen.

Von einer plötzlichen Eingebung erfaßt, zog Hanna die Hand aus der Tasche, und im Nu hatte sie ihm den Verlobungsring zurückgegeben. Lebewohl für ewig! flüsterte sie und schlug die Thüre auf immer zu.

Sie hörte noch „Hanna" rufen. Davids Stimme klang vor Entsetzen und Verzweiflung ganz unnatürlich in einen grellen Schrei aus. Er faßte die Klinke der Thüre und wollte mit Gewalt hinein.

Was ist los? fragte R. Schemul ganz erschrocken.

Nichts, ein Berauschter, der spät nach Hause geht, war Hanna's Antwort.

Elternliebe hatte über Leidenschaft in Hanna's Herzen einen schweren — aber doch einen Sieg errungen.



Für die Redaktion verantwortlich: Dr. Simon Stern in Saaz.
Druck von Fritz Kränzle in Saaz.

